

EINE NEUE ARCHÄOLOGIE DES WISSENS

REZENSION ZU: ARNO BAMMÉ: HOMO OCCIDENTALIS.
VON DER ANSCHAUUNG ZUR BEMÄCHTIGUNG DER
WELT – ZÄSUREN ABENDLÄNDISCHER EPISTEMOLOGIE.
WEILERSWIST: VELBRÜCK WISSENSCHAFT, 2011.

von Michael Kleineberg

Die großen Erzählungen gelten als suspekt. Den Blick auf das Ganze zu richten und dabei weitreichende Geltungsansprüche zu stellen, steht seit einiger Zeit unter ideologischem Generalverdacht. Dennoch unternimmt der deutsche Soziologe Arno Bammé¹ mit seinem beinahe 1000-seitigen Werk nicht weniger als den Versuch, die *conditio humana* in einem breit angelegten historischen Abriss zu bestimmen.

Das Erstaunliche dabei ist, dass Bammé als Wissenssoziologe dem *Edinburgh Strong Programme* von David Bloor folgt, dessen Grundannahme darin besteht, dass sowohl die Erkenntnisse der Natur- und Kulturwissenschaften als auch diejenigen der reinen Mathematik als gesellschaftliche Konstruktionen anzusehen sind. Mit anderen Worten, der Autor teilt durchaus die Grundüberzeugung der Postmoderne, dass sich jegliches menschliche Wissen und damit jedes Selbst- und Wirklichkeitsverständnis einer partikularen Perspektive verdankt. Die Originalität der Argumentation besteht darin, einen Schritt weiter zu gehen und aufzuzeigen, dass Pluralismus nicht zwangsläufig zum Relativismus führt. Es wird die Frage nach anthropologischen Konstanten aufgeworfen, die trotz aller Fragmentierung des Wissens auf einen größeren Zusammenhang verweisen. Die Hauptthese des Werkes besagt, dass der immer schon sozial und kulturell eingebettete Mensch gleichwohl eine übergreifende Gattungsbezeichnung verdient: *homo occidentalis*.

Es liegt eine gewisse Tapferkeit darin, den zu erwartenden Ethnozentrismusvorwurf bereits im Titel explizit anzunehmen. Der Mensch sei, so wird suggeriert, dem Wesen nach ein abendländischer Mensch. Das klingt verdächtig nach einem Anachronismus und eher dem 18. Jahrhundert zugehörig, in dem die Differenz zwischen den sogenannten Wilden und den sogenannten Zivilisierten nicht als essentiell, sondern lediglich als graduell angenommen wird. Entgegen einem gegenwärtig verbreiteten radikalen Kulturrelativismus versucht Bammé zu begründen, warum eine solche Auffassung zeitgemäßer erscheint als die traditionelle Postmoderne.

Zunächst werden ganz im Sinne einer klassischen *Archäologie des Wissens* die Brüche und Diskontinuitäten in der Geschichte der abendländischen Wissensgeschichte nachgezeichnet, wobei es hierbei nicht um die Wissensinhalte geht, sondern um die zu Grunde liegenden Formen des Denkens im Sinne historisch divergierender Rationalitätstypen. Im Vergleich zu Michel Foucault, zu dem überraschend wenig Bezug genommen wird, erweitert sich allerdings der Rahmen, sowohl bezogen auf die Spannweite des Unternehmens als auch hinsichtlich der Methodologie.

¹ Arno Bammé lehrt als Soziologe an der Alpen-Adria-Universität (Klagenfurt) und ist Direktor des Institute for Advanced Studies on Science, Technology and Society (Graz) sowie Vorstand des Instituts für Technik- und Wissenschaftsforschung an der Fakultät für interdisziplinäre Forschung und Fortbildung (Graz).

So versteht sich Foucault gewiss selbstironisch aber methodisch folgenreich als „glücklicher Positivist“ [Michel Foucault: *Archäologie des Wissens*. Frankfurt am Main 1973, S. 182] und lehnt bei seinen Diskursanalysen explizit jede Bezugnahme auf das *cogito* eines Subjektes ab, um sich rein deskriptiv seinem Untersuchungsgegenstand zu nähern, den epistemologischen Schichten bzw. Epistemen des abendländischen Denkens. Dagegen betont Bammé die Notwendigkeit, das Interdependenzverhältnis von Individuum und Gesellschaft zu berücksichtigen und folglich auch die konstitutive Rolle der Subjekte bei der Bildung einer „epistemischen Tiefenstruktur“ [S. 527] anzuerkennen. Die historische Entwicklung von Sozialstrukturen müsse daher von Anfang an in Koevolution mit dem Wandel von Bewusstseinsstrukturen betrachtet werden:

„Interferenzprozesse lassen sich nicht auf lineare Beziehungen, ausgedrückt in einer monokausalen Sprache, reduzieren. Kognitive Strukturen sind nicht nur das Resultat, sondern auch die Ursache sozialen Wandels.“ [S. 260]

Insofern versucht Bammé, dem weitverbreiteten und nicht zuletzt auch dem *Edinburgh Strong Programme* zu Grunde liegenden Soziologismus, welcher Soziologisches nur mit Soziologischem zu erklären trachtet, ein Korrektiv entgegen zu stellen. Die im Untertitel angekündigten „Zäsuren abendländischer Epistemologie“ werden dementsprechend nicht allein in ihrer Soziogenese, sondern immer schon im Zusammenspiel mit ihrer Psychogenese rekonstruiert: „Soziologisch lässt sich eine Denkform nicht aufklären, die der Soziologie selbst, als Bestandteil abendländischer Wissenschaft, zugrunde liegt“ [S. 527]. Aus dieser methodischen Überlegung ergeben sich weitreichende Konsequenzen. Die aus der Entwicklungspsychologie bekannten Stufenmodelle, insbesondere aus der von Jean Piaget begründeten Tradition, können gewissermaßen als Folie zur Rekonstruktion von „Stufen kognitiver Vergesellschaftung“ [S. 276] dienen. Auf diese Weise gelingt es nicht nur historisch tiefer bei den weniger quellenreichen vorgeschichtlichen Anfängen anzusetzen, sondern auch – das ist der erste entscheidende Punkt – die einzelnen Episteme als Epochen der „abendländischen Vernunftgenese“ [S. 50] zueinander in Relation zu setzen:

„Zwar ist zu Beginn einer Entwicklung die Zukunft offen und niemand kann wissen, wohin die Reise geht. Umfang und Vielfalt eines Möglichkeitsraums übersteigen immer die des realisierten Faktums. Aber im Nachhinein, am Ende einer Entwicklung lassen sich vorgängige Stufen sehr wohl als notwendige Zwischenschritte deuten, die unhin-tergebar waren, weil es sonst zu einem anderen Resultat gekommen wäre.“ [S. 22]

Bezogen auf die wissensarchäologischen Untersuchungen von Foucault, die historisch überhaupt erst bei der Renaissance ansetzen, ließe sich etwa der beschriebene Bruch zwischen der *Episteme der Ähnlichkeit* und der *Episteme der Repräsentation* in der Terminologie Piagets als Übergang vom *prä-operationalen* zum *operationalen* Denken identifizieren, womit zugleich ein strukturalistischer Zusammenhang sichtbar wird. Demnach kann erstmals die historische Abfolge der Episteme auf eine immanente Entwicklungslogik zurückgeführt werden. Zugleich ermöglicht die Einbeziehung der psychogenetischen Dimension, insbesondere die beeindruckend kulturinvarianten empirischen Befunde der Entwicklungspsychologie hinsichtlich der Stufensequenz, die Soziogenese in einen größeren Zusammenhang zu stellen. Die epistemologischen Schichten stellen demnach – das ist der zweite entscheidende Punkt – keineswegs nur kulturspezifische Phänomene dar, sondern können innerhalb einer anthropologisch konstanten Entwicklungsdimension verortet werden. Aus dieser Perspektive stehen

sich Kulturen nicht lediglich *horizontal* als relativ zueinander und letztlich inkommen-surabel gegenüber, sondern können *vertikal* in ihren archäologischen Wissensschichten aufeinander bezogen werden. Mit anderen Worten, der wissenssoziologische Ansatz Bammés bleibt methodologisch nicht auf die abendländische Kultur beschränkt, sondern ermöglicht eine universalhistorische Argumentation.

In der quellenreichen Darstellung Bammés zeigt sich, dass die elementaren Formen der Kognition, die beispielsweise als magisch-animistisches Denken charakterisiert werden können, zunächst in sämtlichen Kulturen ausgebildet werden, die komplexeren Formen, wie etwa das mythisch-metaphysische Denken, welches erstmals das Ganze der Wirklichkeit in den Blick zu nehmen sucht, jedoch nur in den so genannten Hochkulturen. Diese wissensarchäologische Bruchstelle konzipiert bereits Karl Jaspers als welthistorische „Achsenzeit“ [Karl Jaspers: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. 1949 München, S. 14], welche auf die strukturelle Identität kultureller Transformationen im ersten vorchristlichen Jahrtausend in vollkommen unterschiedlichen Kulturen, wie etwa China, Indien oder dem Abendland verweist. Dagegen scheinen die komplexesten Formen, die sich durch das „Auftreten des abstrahierenden logischen Geistes“ [S. 752] im Zuge der griechischen Philosophie herausbilden und fortan weiterentwickeln, zunächst auf das Abendland beschränkt zu bleiben. Der erste Schritt in der Argumentation Bammés besteht nun darin, diesen „abendländischen Sonderweg“ [S. 216] im Zusammenspiel von Soziogenese und Psychogenese entwicklungslogisch zu rekonstruieren, wobei sich die drei von ihm identifizierten Zäsuren durchaus mit traditionellen Periodisierungen decken.

Die erste Zäsur beschreibt das „griechische Mirakel“ [S. 104] als den historischen Übergang vom Mythos zum Logos. Hierbei soll sich das neuartige Denken jedoch vor allem auf gesellschaftliche Phänomene beziehen, weniger auf die Natur. Dies bleibt der zweiten Zäsur vorbehalten, dem „europäischen Mirakel“ [S. 216] in der frühen Neuzeit, welches die Herausbildung des wissenschaftlichen Experiments und einer systematischen „Bemächtigung der Welt“ durch die Technik bezeichnet. Es wird allerdings betont, dass es sich hierbei nur um eine konsequente Weiterführung bzw. Wiederholung der ersten Zäsur handelt, die lediglich durch das epistemologisch regressiv anzusehende „finstere Mittelalter“ [S. 216] unterbrochen wird, wenngleich Bammés Darstellung an dieser Stelle etwas holzschnittartig wirkt. Die dritte und vorerst letzte Zäsur, welche für das gegenwärtige postmoderne Technologiezeitalter diagnostiziert wird, könne dagegen als genuiner „epistemischer Bruch“ [S. 281] charakterisiert werden, der den Übergang von der zweiwertigen aristotelischen Logik zur Herausbildung mehrwertiger Logiken beschreibt, für die insbesondere der Technikphilosoph Gotthard Günther als Gewährsmann steht. Die Verbindung von traditioneller *Technik* und wissenschaftlichem *Logos* zur „Technologie“, insbesondere der Kern-, Gen-, Nano- oder Informations- und Kommunikationstechnologie, soll dabei im Anschluss an Überlegungen Bruno Latours zu einer Hybridisierung von Natur und Gesellschaft führen. Die Natur wäre demnach nicht mehr als Objekt der Beobachtung aufzufassen, sondern durch die experimentelle Erzeugung von Tatsachen, die anderweitig gar nicht beobachtbar wären, in gewisser Hinsicht selbst ein Sozialkonstrukt. Auch wenn sich gerade die letztgenannte Zäsur vermutlich erst sehr viel später angemessen beurteilen lässt, gibt Bammés Epocheneinteilung auf das Ganze gesehen wenig Anlass zur Kontroverse.

Der eigentliche Streitpunkt liegt in Bammés zweitem Argumentationsschritt, der darin besteht, den angeblichen Sonderweg des Abendlandes als eine zweite kulturübergreifende Achsenzeit zu interpretieren. Eine solche äußert sich naturgemäß in einer Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen, weshalb sie zwar noch nicht von allen Kulturen vollzogen sei, aber in ihrer Entwicklungslogik universale Geltung beanspruchen könne. Demzufolge würden die einzelnen Transformationsschritte der historischen Denkformen – vergleichbar mit der Individualentwicklung – als Reflexionsstufen einer invarianten Sequenz folgen. Darin liegt weder etwas Deterministisches noch etwas Teleologisches, und wie das Beispiel des „finsternen Mittelalters“ zeigt auch nichts Irreversibles. Zudem betont Bammé, dass sich zwar von einem gewissen Fortschritt sprechen lässt, dieser aber nur im Nachhinein rekonstruiert werden kann und sich sowohl auf positive wie auch negative Auswirkungen bezieht. Als ein extremes Beispiel wird darauf verwiesen, dass der Holocaust mit seiner fabrikmäßigen und bürokratisch organisierten Form des Tötens nicht unabhängig von der Institutionalisierung des formallogischen Denkens verstanden werden könne. In dieser Auffassung folgt Bammé der Interpretation Johan Galtungs, der dafür eigens den Begriff des „homo occidentalis“ [S. 427] prägt, um anzudeuten, dass es sich hierbei strukturlogisch nicht so sehr um ein deutsches, sondern vielmehr um ein allgemein abendländisches Phänomen handelt. Der hierbei zu Grunde liegenden „europäischen Tiefenideologie“ [S. 428] käme nach Galtung allerdings zugleich eine „geopolitische Vorreiterrolle, im Positiven wie im Negativen“ [S. 428] zu. In diesem Sinne sieht Bammé mit der Herausbildung der abendländischen Wissenschaft und Technik in der frühen Neuzeit die „planetarische Geschichte der Menschheit“ [S. 88] beginnen und zitiert die vielsagende Formulierung Alfred Webers von einem „Welt-Abendland“ [S. 91].

Die Tatsache, dass bislang keineswegs alle Kulturen die Übergänge zu komplexeren Denkformen vollzogen haben, lässt sich laut Bammé durch die unterschiedlichen historischen Sozialstrukturen erklären, die insbesondere die Einführung des geprägten Geldes, der Alphabetschrift, des Buchdruckes, der arabischen Zahlen, der doppelten Buchführung und gegenwärtiger Großtechnologien erfordert haben oder eben nicht. Gerade die weltweite Verbreitung letzterer bezeichnet Bammé als „das trojanische Pferd des Eurozentrismus zur Durchsetzung der Weltgesellschaft“ [S. 71], da technische Artefakte nicht nur das Produkt spezifischer kognitiver Strukturen darstellen, sondern selbst durch die von ihnen hervorgerufenen sozialstrukturellen Veränderungen auf die Bewusstseinsstrukturen zurückwirken. Tatsächlich ist diesem sozialhistorischen Aspekt der „Entwicklungsgeschichte der okzidentalen Rationalität“ [S. 812], insbesondere unter Bezugnahme auf Alfred Sohn-Rethels Unterscheidung einer im sozialen Handeln erfolgenden Realabstraktion von einer strukturgenetisch nachgeordneten Denkabstraktion, der Hauptteil des Buches gewidmet.

Der Gegenthese, dass es sich bei den Denkformen nicht-abendländischer Kulturen keineswegs um entwicklungslogisch vorgängige Bewusstseinsstrukturen handelt, sondern um essentielle kulturelle Differenzen, die folglich einer vollkommen unabhängigen Eigenlogik unterstehen, wird mit dem Verweis auf empirisches Material begegnet. Die Ergebnisse der Kulturvergleichsforschung lassen in der Tat darauf schließen, dass sich die kognitiven Tiefenstrukturen in sämtlichen bekannten Kulturen innerhalb psychogenetischer Modelle verorten lassen. Hinweise auf exotisch-andersartige Denkformen können bislang auch von Vertretern des radikalen Kulturrelativismus nicht

belegt werden. In diesem Befund liegt die eigentliche Brisanz, denn somit erscheint die Rede von so genannten „primitiven Kulturen“ im Sinne von entwicklungsgeschichtlich vorgängigen Gesellschaften vielleicht nicht politisch, aber sachlich korrekt:

„Die Ethnologen der Postmoderne sind in ihrer Wortwahl ganz offensichtlich verunsichert. Zwar sollen sie dem historischen Voranschreiten gesellschaftlicher Entwicklungszustände begrifflich Rechnung tragen. Wie aber diesen „Fortschritt“ politisch korrekt, das heißt, ohne abwertende Diskriminierung vorgängiger Zustände, formulieren?“ [S. 254]

Das dazu benötigte Fingerspitzengefühl besitzt Bammé durchaus und es gibt allen Grund nicht in eine, wie Günter Dux es ausdrückt, falsch verstandene „scientific correctness“ [Günter Dux: *Historisch-genetische Theorie der Kultur*. Weilerwist 2000, S. 374] zu verfallen, die aus den besten Absichten heraus der Sachlage nicht mehr gerecht wird. Insofern wirkt die empirie-gesättigte historische Darstellung Bammés nicht nur erfrischend, sondern auch heilsam.

Stilistisch fällt auf, dass in überbordender Weise die Quellen selbst zu Worte kommen und zum Teil halbseitige Zitate durch einen moderierenden Zwischensatz verbunden werden. In der Tat scheint Bammés Beitrag zur wissenssoziologischen Theoriebildung eher einkatalytischer zu sein. Die Struktur der gesamten Argumentation findet sich zum Teil differenzierter und philosophisch standfester bei einigen von ihm referenzierten Autoren, wie insbesondere bei den in der Tradition von Jean Piaget stehenden Theoretikern Jürgen Habermas, Günter Dux, Georg Oesterdiekhoff, Christopher Hallpike oder Ken Wilber. Eingestandenermaßen gleicht das Buch eher einem Literaturbericht, worin zugleich Stärke und Schwäche liegen. Es wird eine ungeheure Materialfülle mit großer Bandbreite von zum Teil weniger bekannten Theoretikern angeboten, die im Ganzen zwar einem Zusammenhang unterliegt, aber den argumentativen Kern allzu leicht verschüttet. Darüber hinaus werden Soziogenese und Psychogenese zu großen Teilen getrennt behandelt, was unvermeidliche Redundanzen in der historischen Darstellung mit sich bringt. Der voluminöse Umfang des Werkes erscheint somit kaum gerechtfertigt, mitunter steckt jedoch die Überzeugungskraft einer These weniger in ihren theoretischen Prämissen als in einer erschlagenden Evidenz.

Inwieweit sich mit dem Buch *Homo occidentalis* ein Bezug zur Bibliotheks- und Informationswissenschaft herstellen lässt, wird ersichtlicher durch Birger Hjørlands Charakterisierung des Faches als eine „applied epistemology“ [Birger Hjørland: „Theory and Metatheory in Information Science“. In: JoD 54(5) 1998, S. 608]. Jede Theorie der Wissensorganisation und Wissensvermittlung beruht explizit oder implizit auf einer Theorie des Wissens. Dabei kommen die entscheidenden Impulse zur Erkenntnistheorie spätestens mit dem Beginn der Postmoderne aus der Wissenssoziologie. Mit der fachtypischen zeitlichen Verzögerung erscheinen gegenwärtig auch in der Bibliotheks- und Informationswissenschaft die metatheoretischen Diskurse maßgeblich von Varianten der *social epistemology* geprägt zu sein. Folgt man der Argumentation Bammés, so haftet ihnen allen der Verdacht des Soziologismus an. Wissen erscheint hierbei als sozial und kulturell determiniert und Kulturen nur aus sich selbst heraus verstehbar. Wissensorganisationssysteme wie Klassifikationen, Thesauri oder formale Ontologien können daher streng genommen nur noch auf den Kontext einzelner Wissenskulturen beschränkt bleiben. Das damit verbundene Relativismusproblem dürfte eine Bibliotheks- und Informationswissenschaft allerdings kaum befriedigen, die an dem traditi-

onellen Anspruch festhält, die wissenschaftliche und kulturelle Überlieferung zumindest im Prinzip in ihrer Gesamtheit zu erschließen und über die Grenzen spezifischer Nutzergruppen hinaus der Allgemeinheit zugänglich zu machen. Die methodologische Erweiterung der Wissenssoziologie um eine psychogenetische Dimension ermöglicht dagegen eine nicht-relativistische Betrachtung und bietet ein entwicklungstheoretisches Fundament für kulturübergreifende Untersuchungen.

Genau darin liegt auch das Geschenk für die Bibliotheks- und Informationswissenschaft: ein neues Ordnungsprinzip. Die Pluralität von Wissenskulturen wird ausdrücklich anerkannt und dennoch kann ein übergreifender Entwicklungszusammenhang sichtbar gemacht werden. Eine solche neu konzipierte *Archäologie des Wissens* verspricht demnach nicht weniger als die „gesellschaftliche Evolution der Vernunft“ [S. 290] universalhistorisch zu rekonstruieren. Die epistemologischen Schichten werden aus dieser Perspektive nicht mehr soziologistisch auf Diskursformationen oder nicht-diskursive soziale Praktiken reduziert, sondern zugleich aus ihren psychogenetischen Ursprüngen rekonstruiert. Die neuen Episteme wären demnach – wiederum vergleichbar mit der Individualentwicklung – hierarchisch integrierte Ebenen des menschlichen Wissens, die zwar nicht in ihrer faktischen Entwicklungsdynamik, wohl aber in ihrer immanenten Entwicklungslogik einer invarianten Stufenfolge unterliegen und somit aufeinander bezogen werden können. Die anthropologische Konstante liegt folglich nicht etwa in dem Erreichen einer spezifisch abendländischen Denkform, sondern in dem, was Habermas als die „rationale Infrastruktur“ [Habermas, Jürgen: „Rekonstruktive vs. verstehende Sozialwissenschaften“. In: ders.: *Philosophische Texte*. Frankfurt am Main 2009, Bd. I, S. 341] bezeichnet, das heißt in der logischen Abfolge der Entwicklungsstufen: „Von der Anschauung zur Bemächtigung der Welt“. Dass der Mensch hierbei im Kollektivsingular zu verstehen ist und daher Anlass für eine große Erzählung bietet, wird dem traditionellen postmodernen Denken von vornherein suspekt bleiben, aber wie Bammé folgerichtig feststellt, steht auch dieses Denken zur Disposition und muss historisch betrachtet werden:

„Auf der anderen Seite ist kaum zu bestreiten, dass der Stoffwechselprozess des Menschen mit der ihn umgebenden Welt, seine Auseinandersetzung mit äußerer und innerer Natur, historisch voranschreitet und ein Wissen erzeugt, in das vorgängige Stufen des Wissens und der Lebensbewältigung aufgehoben sind.“ [S. 253]